



TITLE:

Gegenidentität in der Begegnung mit dem  
Anderen : Reflexionen zu F. M. Pinto, F. Pessoa  
und J. Saramago - II

AUTHOR(S):

Jorißen, Engelbert

---

CITATION:

Jorißen, Engelbert. Gegenidentität in der Begegnung mit dem Anderen : Reflexionen zu F. M. Pinto, F. Pessoa und J. Saramago - II. ドイツ文学研究 1997, 42: 33-61

ISSUE DATE:

1997-03-24

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/185426>

RIGHT:

# „Gegenidentität“ in der Begegnung mit dem Andern<sup>1)</sup>

— Reflexionen zu F. M. Pinto, F. Pessoa und  
J. Saramago — II

## Engelbert Jorißen

Bei seiner Ankunft in Indien soll Vasco da Gama dem Samorim von Calicut gegenüber erklärt haben, er sei gekommen, Pfeffer und Seelen zu holen.

Fernão Mendes Pinto läßt einen der heimgesuchten Asiaten den Portugiesen entgegnen: „Nun sehe ich tatsächlich, von dem ich nie geglaubt hätte, es zu sehen oder zu hören: angeborene Bosheit und geheuchelte Tugend, als da sind Rauben und Predigen.“

*Peregrinação,*<sup>2)</sup>

### I

Die vorliegenden Überlegungen knüpfen an meine Ausführungen vom Vorjahr an, in denen ich insbesondere auf eine Episode aus *Peregrinação* von Fernão Mendes Pinto und auf die Struktur von José Saramagos Roman *Das Todesjahr des Ricardo Reis* eingegangen bin. An dieser Stelle möchte ich vornehmlich auf die Entstehung von F. M. Pintos Roman vor dem Hintergrund einiger damaliger Ereignisse eingehen und daran anschließend ein, zwei Gedanken von Fernando Pessoa, deren Wurzeln zum Teil in eben jenen Ereignissen im

16. Jahrhundert zu finden sind, behandeln. Die detaillierte Analyse der Rezeption von Pessoa und seinem Werk im erwähnten Roman von Saramago, im Zusammenhang mit weiterer aktueller Pessoa-Rezeption, werde ich in einem weiteren Aufsatz vornehmen.

## II

Nach der Vertreibung der Juden aus Spanien in demselben Jahr 1492, in dem der zum Christentum konvertierte Christoph Columbus zum ersten Mal in Amerika, Guanahaní, landete, retteten sich mehr als Hunderttausend von ihnen ins benachbarte Portugal, wo ihnen durch königliches Gesetz die Möglichkeit für eine Bleibe auf Zeit eingeräumt wurde. Nach einem weiteren königlichen Erlaß vom Dezember 1497 jedoch wurden die Juden, die nicht zum Christentum konvertierten, auch aus Portugal vertrieben. Der Humanist und Chronist Damião de Gois berichtet in seiner Chronik über die Regierungszeit von Dom Manuel (König von Portugal von 1495 bis 1521) ausführlich über diese Entscheidung. Diese Darstellung wird — in ihrer relativen Objektivität — zu einem Zeugnis für die ideologische Verhärtung und die zunehmende Intoleranz des christlichen-europäischen Imperialismus in jener Phase seines aggressiven Expansionismus<sup>3)</sup>

Aus der Darstellung von Damião de Gois wird auch deutlich, daß die in Portugal verwendete Bezeichnung *christão novo* (Neuchrist) für die bekehrten Juden (die portugiesische Entsprechung für das spanische *marrano*) einen wichtigen Ursprung in den Ereignissen von 1497

hat. D. de Gois berichtet, wie beschlossen wurde, den Juden an Ostern 1497 die unter vierzehnjährigen Kinder wegzunehmen, um sie im Christentum zu erziehen. Gois spart hier übrigens weder die Grausamkeit aus, mit der die Trennung der Familien erzwungen wurde, noch vergißt er zu erwähnen, daß man nur den Juden und nicht den ebenfalls vertriebenen Mauren die Kinder wegnahm, 'da man ja nicht von den in der Diaspora verstreuten Juden, wohl aber von den islamischen Ländern Vergeltungsakte gegen die Christen zu befürchten habe'<sup>4)</sup>. Es ist sehr wohl möglich, daß D. de Gois in dieser Darstellung mit Absicht den grausamen Zynismus in der portugiesischen Politik durchscheinen läßt.

Nebenbei kann hier nur vermerkt werden, daß Damião de Gois, der viele Reisen durch Europa unternommen hatte und mit einer Reihe von auch namhaften Reformatoren in Kontakt gekommen war, wiederholt von der Inquisition bedrängt wurde. Eine schäbige Rolle spielte hier Simão Rodrigues, einer der Mitbegründer der Jesuitengesellschaft, der gegen Ende des Lebens von D. de Gois, Anfang der siebziger Jahre des 16. Jahrhunderts, zum Teil aus persönlichen Gründen das Vorgehen der Inquisition eben gegen D. de Gois betrieb<sup>5)</sup>.

Wie in Spanien übten die Juden auch in Portugal, noch während sie vertrieben wurden, unverzichtbare Funktionen im Zusammenhang mit den Unternehmungen nach Übersee aus. Einen lebhaften Eindruck erhält man davon bei der Lektüre einer Passage aus den *Lendas da India* von Gaspar Correia, in der berichtet wird, daß Vasco

da Gama vor seiner Fahrt nach Calicut wichtige Informationen für seine Reise von dem jüdischen Astronomen Abrahão Ben Samuel Zacuto erhielt, und daß der König selbst Zacuto dankte<sup>6)</sup>.

Auch bei der, nach offizieller Version, ersten Reise nach Brasilien im Jahre 1500, bei der man überhaupt erst Kenntnis von dem Land erhalten haben will, findet man in den Dokumenten die Erwähnung eines Juden, der dem Kapitän auf Grund seiner reichen Sprachkenntnisse zur Begleitung gegeben wurde<sup>7)</sup>.

### III

Wenige Jahre später, am 18. April 1506, einem Samstag, stach die für Indien bestimmte Flotte jenes Jahres unter dem Oberbefehl von Tristão da Cunha in See. Ohne mich auf allzu vielen Nebenumwegen in der Fülle der Ereignisse verlieren zu wollen, scheint mir die Ausfahrt dieser Flotte geeignet, um auf zunächst nicht sichtbar werdende Querverbindungen von Gegebenheiten zu verweisen.

Die Ausfahrt der Flotte wurde für den Dramatiker Gil Vicente zum Ausgangspunkt für seine Komödie *Auto da Índia*. Im Gegensatz zu der von einigen Literaturwissenschaftlern vorgebrachten Meinung, in diesem Stück spiele Indien neben der Erwähnung im Titel keine weitere Rolle, und Thema sei in allgemeinerer Weise die Untreue der Frau, die ihren Mann während seiner Abwesenheit betrügt, scheint mir die 'Präsenz' der Indienfahrt im Stück doch auffallend genug zu sein, um aus der Komödie eine frühe Kritik an den gesellschaftlichen Folgen der Überseefahrten herauslesen zu können. Wiederholt erwähnt die untreue Frau, daß ihr Mann in Indien sei, dann wird die

durch die weite Entfernung bis *Calecu* (Calicut) bedingte Dauer seiner Abwesenheit betont, und schließlich bringt etwa der Castilianer (Spanier), mit dem die Frau untreu ist, vor, 'Gott habe Indien nur geschaffen, damit er seine Zeit mit ihr verbringen könne'<sup>8)</sup>. Zu Ende des Stückes gewinnt die hier vorgebrachte Kritik noch eine weitere Nuance dort, wo der heimgekehrte Ehemann seiner Frau von den erlittenen Nöten und dem Leid, das man andern zugefügt habe, berichtet und dem noch hinzufügen muß, er er bringe auch keine Reichtümer heim, da die eigenen Vorgesetzten sich auf Kosten ihrer Untergebenen einseitig bereichert hätten.

Fomos ao rio de Meca,  
pelejámos e roubámos,  
e muito risco passámos

...

Se não fora o capitão,  
eu trouxera a meu quinhão  
um milhão, vos certifico.<sup>9)</sup>

Wir erreichten das Rote Meer,  
wo wir kämpften und raubten  
und viele Gefahren riskierten.

...

Und wäre nicht der Kapitän gewesen,  
so hätte ich ganz bestimmt eine Million  
als meinen Anteil nach Hause gebracht.

Tristão da Cunha sollte später als der Leiter einer Gesandtschaft mit einem Elephanten als Geschenk für den Papst auftreten. König Manuel hatte sich — trotz wirtschaftlicher Schwierigkeiten in Portugal — von Berichten über asiatische Fürsten beeindruckt lassen und war zeitweilig bestrebt, ihnen nachzueifern, was sich zum Beispiel in demonstrativen architektonischen Zeugnissen niederschlug und Dom Manuel zu eben der erwähnten Entsendung eines Elephanten nach Rom veranlaßte. Auf den ersten Blick war diese Gesandtschaft freilich ein Erfolg; Hanno, wie man den Elephanten

recht schnell genannt hatte, hatte im Frühling des Jahres 1514 aufsehenerregende Auftritte in Rom<sup>10)</sup> Der heute als Künstler in Vergessenheit geratene Cosimo Baraballo ritt als zum *poeta laureatus* gekrönter Dichter auf dem Elephanten, fiel herunter und sorgte auch damit für Aufsehen, was seinen Niederschlag in satirischen Gedichten der Zeit fand<sup>11)</sup>. Kurz, man befand sich in der 'ausgelassenen' Zeit des Roms von Leo X., wobei aber die Auftritte von Hanno dem Elephanten in Rom zugleich wie ein Symbol für das egozentrische Verhalten der damaligen Europäer, die sich mit spektakulären Ereignissen an ihren 'vermeintlichen' Entdeckungen berauschten, gelesen werden kann. Hanno starb schon bald, nämlich am 16. 6. 1516 an Erschöpfung<sup>12)</sup>. (Ein vergleichbares Spektakel fand 1517 auch in Lisabon statt. König Manuel wollte nach dem Vorbild römischer Kaiser einen aufsehenerregenden Kampf, in diesem Fall zwischen einem Rhinoceros und einem jungen Elephanten für sich inszeniert haben. Der junge Elephant geriet jedoch beim Anblick des Rhinoceros in Panik und konnte sich aus der Arena retten. Der ennuyierte König schickte das Rhinoceros anschließend ebenfalls nach Rom, unterwegs wurde es in Spanien von dem französischen König Franz I. besichtigt. Das Transportschiff von Spanien nach Italien kenterte jedoch vor der italienischen Küste, und das Rhinoceros ertrank. Man fand jedoch seinen Kadaver, brachte diesen nach Italien und stopfte ihn aus<sup>13)</sup>.)

Worauf es mir hier ankommt ist weniger, ein naives Mitleid mit dem Elephanten oder mit dem Rhinoceros zu wecken (wobei ich nicht abgeneigt bin, auch aus ihren Augen die von den Europäern kolonisierte und ausgebeutete Natur zu betrachten); mehr liegt mir

darán, die egoistische Art und Weise der Vereinnahmung des (überseeischen) Anderen mit seiner Kultur und einschließlich seiner Natur herauszustellen, wie sie zum Beispiel auf ironische Weise in Shakespeare's *Tempest* mit den Worten von Trinculo, als er Caliban entdeckt, zum Ausdruck gebracht wird:

Were I in England now, — as once I was, — and had but this fish painted, not a holiday fool there but would give a piece of silver: there would this monster make a man; any strange beast there makes a man. When they will not give a doit to relieve a lame beggar, they will lay out ten to see a dead Indian. II. 2<sup>14)</sup>

Zu der Reise des Elephanten möchte ich noch anmerken, daß sich unter den Zuschauern wohl auch irgendwann Francisco Delicado (Delgado) befand, der als Junge mit der Vertreibung der Juden aus Spanien nach Italien gelangte und sich dort wohl bis 1527 in Rom aufhielt; später, von 1528 bis zu seinem Tod vermutlich Anfang 1535, lebte er in Venedig. In beiden Städten hielt sich etwa zur gleichen Zeit jeweils auch Pietro Aretino auf. Daß Aretino ein schriftlich überliefertes Testament des verstorbenen Elephanten zugeschrieben wird, wurde bereits in Anmerkung 12 festgehalten. Von größerer Bedeutung ist hier, daß Aretino wohl entscheidend durch Delicados Hauptfigur Lozana aus dessen Komödie *Retrato de la Lozana Andaluza* (Venezia, 1528) bei der Gestaltung der Nekromantin in seiner eigenen, Aretinos, Komödie *La Cortigiana* (Roma, 1525, unveröffentlicht; Venezia, 1534) beeinflusst wurde. Die Komödie von Delicado war ihrerseits in entscheidender Weise von Fernando de



Rojas Tragikomödie *La Celestina* (Burgos, 1499; Sevilla, Salamanca, Toledo, 1502) geprägt, deren Text Aretino ebenfalls über Delicado kennenlernen konnte. Damit wird eine wichtige Spur der Überlieferung dieses in seiner Bedeutung nicht zu unterschätzenden Stücks der Marranenliteratur mit dem so wichtigen Charakter der weltgewandten Hure ohne überflüssige Metaphysik, der *Celestina*, nach Italien erkennbar<sup>15)</sup>

#### IV

Am Tag nach der erwähnten Ausfahrt der Flotte, nämlich am 19. April 1506, kam es zu einem Massenmord an den Juden in Lissabon. Eine ausführliche Beschreibung des Massakers findet sich wiederum in der bereits genannten Chronik von Damião de Gois.

Im Kloster São Domingos wollte man auf einem Kreuz ein merkwürdiges Leuchten gesehen haben, daß man rasch als ein Wunder auslegte. Als ein Neuchrist darauf hinwies, daß es sich doch wohl lediglich um den Reflex einer in der Nähe aufgestellten Kerze handle, kam es zum Ausbruch von Gewalttätigkeiten, an den folgenden drei Tagen wurden, nach Gois Aussage, mehr als 1900 Juden auf das grausamste massakriert<sup>16)</sup>.

Gois, der dies in aller Deutlichkeit darstellt, sucht auch nach Erklärungsmöglichkeiten für diese Katastrophe. Hier kann ich nur darauf hinweisen, daß er auf die Abwesenheit von verantwortlichen Personen aus der Adelsschicht, die sich aufgrund einer Pestepidemie außerhalb der Stadt befanden, verweist. Seine Schilderung ist zugleich ein Dokument für den Ausbruch und für den Verlauf einer

Massenhysterie. Diese, daß muß aber hier hinzugefügt werden, ist natürlich vor dem Hintergrund der von vielen der Verantwortlichen mitgeschürten antijüdisch, antineuchristlichen Stimmung zu verstehen<sup>17)</sup>.

Die Situation für die Juden und Neuchristen in Portugal beruhigte sich nicht. 1507 nimmt Manuel I. zwar einen Teil der restriktiven Maßnahmen gegen die Juden zurück, in den weiteren Jahren aber wird die Einsetzung der Inquisition weiter betrieben. Als sich 1531 ein Erdbeben in Santarem ereignet, gibt es Stimmen, die in der Naturkatastrophe eine Strafe Gottes gegen die Juden sehen wollen<sup>18)</sup>. Am 14. Juni 1532 erfolgt ein Auswanderungsverbot gegen die Juden, im Volk spekulierte man schon auf ihren Besitz. Eine Bulle von Papst Paul III. vom 23. Mai 1536 wird als die offizielle Einrichtung der Inquisition in Portugal betrachtet<sup>19)</sup>.

Am 11. März 1537, das ist bei der Ausfahrt ersten Indienflotte nach diesem Beschluß, schifft sich F. M. Pinto nach Indien ein<sup>20)</sup>.

## V

Wie bereits nachdrücklich festgehalten handelt es sich bei der *Peregrinação* von F. M. Pinto um einen Roman mit allen seinen narratologischen Möglichkeiten und Implikationen. Und ich habe ebenfalls im Vorjahr schon betont, daß es für eine Lektüre des Werks aus solcher Perspektive uninteressant ist, weiterhin auf einer Fragestellung nach dem zu beharren, was historisch und was nicht historisch ist<sup>21)</sup>.

Im vorliegenden Zusammenhang ist es nichtsdestoweniger notwendig, nach den hier geschilderten historischen Ereignissen auf den biographischen Hintergrund von Fernão Mendes Pinto einzugehen, vor dem er als Autor seinen fiktiven Reisebericht verfaßte.

Wo Pinto tatsächlich geboren wurde, bleibt augenblicklich unklar. Pinto selbst scheint an zwei verschiedenen Stellen anzudeuten, daß er aus Montemor-o-Velho stammt, dies geschieht einmal an exponiertem Ort in der *Peregrinação*, nämlich im ersten Kapitel. Sodann — eigentlich viel früher — heißt es in seinem berühmten Brief vom 5. Dezember 1554 aus Malacca, den er als Mitglied der Gesellschaft Jesu schrieb, daß er damals nach Montemor-o-Velho zurückzukehren gedacht hätte. In einer Anmerkung des Herausgebers der Erstedition der *Peregrinação* von 1614 ist demgegenüber von dem aus Almada stammenden Autor des Werks die Rede<sup>22)</sup>.

Rebecca Catz kommt mit Recht zu dem Schluß, daß die Montemor-o-Velho betreffenden Aussagen keinerlei verbindlichen Aussagewert besitzen<sup>23)</sup>. Geht man davon aus, daß die *Peregrinação* ein Roman ist, dürfte dabei hier kein Grund zur Diskussion vorliegen, problematischer mag da zunächst die briefliche Aussage erscheinen, zumal Pinto diesen Text als potentielles Mitglied der Gesellschaft Jesu geschrieben hat. Wie aber ebenfalls noch zu zeigen sein wird, sollte auch diesem Brief wohl kaum allzu tiefes 'Vertrauen' entgegenzubringen sein, erweist er sich doch bei genauer Lektüre bereits als ein Meisterwerk zwischen Realität und Fiktion eines, der sein Metier als Erzähler versteht.

Die Frage nach der Herkunft ob aus Montemor-o-Velho oder aus

Almada mag zuerst müßig erscheinen, sie gewinnt aber wiederum an Aktualität, wenn ein Autor wie Francisco Leite de Faria noch 1992 diese Diskussion zum Ausgangspunkt für eine Fragestellung macht, die andeutet, daß eine jüdische Herkunft Pintos — für wen denn, bitte?! — gewissermaßen Verlegenheit bereiten könnte<sup>24)</sup>.

Pinto hat Europa 1537 verlassen, das ist kurz nach der 'offiziellen' Einrichtung der Inquisition in Portugal. Zurückgekommen ist er 1557, das ist diesmal nur wenige Jahre vor der offiziellen Einrichtung der Inquisition in Goa. In der bereits erwähnten Chronik von Gaspar Correia *Lendas da India* findet sich allerdings eine ausführliche Darstellung eines ersten Mords durch die Inquisition in Goa an einem neuchristlichen Arzt im Jahr 1543<sup>25)</sup>. Das ist eines der zahllosen Beispiele dafür, daß Pinto während seiner Aktivitäten in Ostindien Zeuge von der Unduldsamkeit und dem von den katholischen Kolonisatoren betriebenen Terror in Indien wurde, der sich gegen Religion (Vorgehen gegen Glauben und religiöse Praktiken von Hindus, des Islam, von Juden und Neuchristen)<sup>26)</sup>, Sprache (bis hin zur späteren Einschränkung der Verwendung des Konkani noch im 18. Jhd.)<sup>27)</sup> und gegen einheimische Sitten im Alltagsleben (Verbot des Tragens von *dhoti*)<sup>28)</sup> etc. richtete. Diese Unduldsamkeit wurde nicht zuletzt durch die gerade in Indien ihre Mission aufnehmende Gesellschaft Jesu und eben durch Francisco Xavier vorangetrieben, wobei letzterer ausdrücklich die Einrichtung der Inquisition auch in Goa befürwortete<sup>29)</sup>.

Auf Grund verschiedener Überlegungen mag der Schluß erlaubt sein, daß Pinto zunächst in Asien ein einfacheres Leben zu finden gesucht hat und, als die Inquisition auch dort gefährlich wurde (nach seinem Austritt aus der Gesellschaft für ihn vielleicht auch besonders gefährlich wurde), dann wiederum nach Europa zurückkehrte. Für eine solche Hypothese gibt es die verschiedensten Anhaltspunkte. Hier möchte ich nur das Motiv der 'konvertierten' Christen aus der *Peregrinação* herausgreifen, auf das Rebecca Catz bereits 1981 hingewiesen hat (vgl. Titel in Anm. 23, dort pp. 105-109). In Ormuz begegnet Pinto zum Beispiel einem Kaufmann aus Mallorca, der ihm erzählt,

... daß er vier Jahre lang in eine wohlgestaltete mohamedanische Frau, die er als Gemahlin erwählt hatte, verliebt gewesen sei und ihretwillen den christlichen Gottesdienst verlassen und das Gesetz des Mahomet angenommen habe<sup>30)</sup>.

Es bleibt nicht allein bei dieser Erklärung, der Mann weigert sich auch trotz starker Bedrängung durch die Portugiesen, zum katholischen Glauben zurückzukehren, woraufhin er von den Christen lebendig im Meer ertränkt wird<sup>31)</sup>.

Pinto erwähnt solche Begegnungen zweifellos, um einerseits auf die bloße christliche Fassade der durchschnittlichen Kolonisatoren hinzuweisen und gleichzeitig, um den — für ihn, den Erzähler und hier zugleich auch Autor — unabdingbaren Zusammenhang zwischen wahrer Religiosität und Menschlichkeit hinzuweisen. Zu diesem Zweck läßt er weiterhin immer wieder Angehörige anderer

Religionen kritische Aussagen gegenüber den Christen machen. Da ist etwa der Klausner Hiticou auf der von den Portugiesen überfallenen Insel Calempluy, einer Art irdischen Paradieses, das Antonio de Faria, der sich, wie es der Erzähler ausdrücken möchte, mit dem Teufel verbunden zu haben scheint (vgl. R. Catz, Anm. 23, dort p. 59), mutwillig zerstört. Hiticou spricht Faria mit den Worten an:

Nun sehe ich tatsächlich, von dem ich nie geglaubt hätte, es zu sehen oder zu hören: angeborene Bosheit und geheuchelte Tugend, als da sind Rauben und Predigen.<sup>32)</sup>

An anderer Stelle läßt er einen asiatischen König die Portugiesen fragen, warum sie sich denn in solche Gefahren begäben, und dazu verwundert bemerken:

Gewiß muß in dem Land dieser Leute (der Portugiesen) große Ehrsucht und wenig Gerechtigkeit herrschen, wenn sie so weit nach fremden Ländern reisen.<sup>33)</sup>

Schließlich läßt er einen japanischen Fürsten mit unverblünten Zynismus bemerken:

Wieviel besser täten sie (die Portugiesen) daran, wo sie sich doch solchen Mühen aussetzen, nach China zu gehen, um reich zu werden, als in fremden Ländern (missionierend) Ammenmärchen zu predigen.<sup>34)</sup>

In diesem Zusammenhang mag ein Blick in das Buch von Yirmiyahu Yovel *Spinoza and Other Heretics. The Marrano of Immanence*

aufschlußreich zu sein. Yovel berichtet dort über einen Verwandten von Fernando de Rojas namens Bartolomeo Gallego, der als Jude zum Christentum konvertierte, später aber auch unter Moslems lebte. Er, so Yovel, habe letztlich keiner Religion wirklich angehört und jeweils nach religiösen Sitten der Menschen, unter denen er sich aufhielt, gelebt. Er zitiert Serrano y Sanz, der Gallego als einen *Picaro* betrachtet, und schreibt:

... seine Abenteuer drücken das innere Chaos eines *Converso* aus, dessen religiöse Welt zerstört ist, während seine irdische Welt sich im Aufruhr befindet.<sup>35)</sup>

Diese Aussage scheint mir auch für die der *Peregrinação* zu entnehmende Aussage zutreffend zu sein. Das Genre des *Picaro*-Romans und die Figur des *Picaro* sind aus der Situation und der dadurch bedingten Gedankenwelt der Marranen und Neuchristen hervorgegangen, für die die Position des *pícaro-underdog* eine willkommene narratologische Maske für verdeckte Kritik werden konnte<sup>36)</sup>. Und genau vor solchem Hintergrund scheint mir die erzählerische Handhabung der Bekehrten bei Pinto systematisch betrieben zu sein.

Die Besonderheit in Pintos *Peregrinação* aber ist vor allem die Fähigkeit des Erzählers, sich in sein Gegenüber zu versetzen — worüber er den nicht aufmerksamen Erzähler stets hinwegtäuscht. Ein eklatantes Beispiel ist die Episode vom Raub einer chinesischen Braut, bei deren Schilderung Pinto unübersehbar den Schmerz des betrogenen Bräutigams — und zwar durch nach außen hin gerich-

teten übertriebenen Zynismus — zum Ausdruck bringt<sup>37)</sup>.

## VI

In *Marvellous Possessions*, einer luziden Analyse der in der Regel aggressiven Inbesitznahme der für die Europäer neuen Welten im 16. Jahrhundert, behandelt Stephen Greenblatt abschließend den in seiner Wichtigkeit nicht zu unterschätzenden Essai *Des Cannibales* im Werk Montaignes<sup>38)</sup>. Als eine Quelle, die es Montaigne ermöglichte (auch ohne je in Brasilien oder anderswo in Übersee gewesen zu sein) in einen Austausch (*circulation*) mit dem Anderen zu kommen, vermutet Greenblatt potentiell “the shadowy counter-identity embodied by his mother, born of a jewish family (, of whom Montaigne rarely wrote)”<sup>39)</sup>. Pinto ist also nicht nur ein bloßer Zeitgenosse von Montaigne, beide haben auch biographische Gemeinsamkeiten. Durch seine direkten Kontakte mit der Welt der Anderen und mit der Kultur des Anderen vermochte Pinto, dem was Greenblatt als *counter-identity* bezeichnet, Leben in der Gestalt seines Pikaro-Helden verleihen.

## VII

In der hier angedeuteten Zeit der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert kam es in Portugal zu intensiven messianischen Bewegungen. Eine der geschichtlich zu einer Schlüsselfigur gewordenen Erscheinungen ist ein Schuster aus dem kleinen Ort Trancoso mit dem Namen Gonçalo Anes (Eanes), bekannt vor allem unter dem Namen (o) Bandarra. Die von ihm verfaßten prophetischen Verse



fanden zwischen 1530 und 1540 enorme Verbreitung. Bandarra wurde vor der Inquisition vom Vorwurf des Judaisierens freigesprochen, was ihn vor dem Scheiterhaufen rettete, wobei ihm jedoch verboten wurde, sich weiterhin über biblische Dinge zu verbreiten. Seine Verse aber leb(t)en bis ins zwanzigste Jahrhundert fort<sup>40)</sup>.

### VIII

Kurz vor seinem Tod erhielt Fernando Pessoa für die unter dem Namen Pessoa veröffentlichte Gedichtsammlung *Mensagem* (Botschaft) den Antero de Quental Preis, zweiter Kategorie eine Art Ersatz für den Preis des Secretariado de Propaganda Nacional, für den die Sammlung nicht ausreichend befunden wurde, wie jedenfalls auch gesagt wurde<sup>41)</sup>.

Botschaften wurden im damaligen Mittel- und Südeuropa geradezu inflationär verbreitet, neben Hitler verstreuten Mussolini, Franco und Salazar ihre Lügen- und Haßmärchen.

Nach guter Tradition wurden in Portugal wieder einmal politische Ideologie und Religion und Aberglauben für das Volk zu einem groben aber dafür gut wirksamen Opiat verbunden. Saramago hält die Atmosphäre in seinem Roman *Das Todesjahr des Ricardo Reis* in der Schilderung der Reise des Reis nach Fatima fest, wobei er — wie stets — die Analyse des historisch-geistesgeschichtlichen Moments mit seiner Interpretation von Pessoa/Reis verbindet. Für letzteres nimmt er sich wiederholt wie schon zuvor ein Gedicht, diesmal von Pessoa selbst, zum Ausgangspunkt: *A morte é a curva da*

*estrada* (Der Tod ist die Kurve der Straße).

Der Tod ist die Kurve der Straße,  
Sterben heißt nur, nicht mehr gesehen zu werden.  
Wenn ich lausche, dann höre ich dich so im Vorübergehen  
dasein, so wie auch ich da bin.

Die Erde ist aus Himmel gemacht.  
Die Lüge kennt kein Nest.  
Niemals verlor sich jemand.  
Alles ist Wahrheit und Weg.<sup>42)</sup>

In Saramagos Roman allerdings begegnet der nach Fatima reisende Reis auf sehr ernüchternde Weise einem an einem Schwächeanfall in einer staubigen Kurve einer Landstraße versterbenden alten Mann<sup>43)</sup>.

Die Gedichtsammlung *Mensagem* wurde — wie nachträglich nicht anders zu erwarten — im Sinne der Sendung, die sich Portugal noch einmal selbst zuschrieb, gelesen, die Gedichte ließen sich zu jenem Zeitpunkt um so leichter mißbrauchen, als sie, eine historische Fundierung eines portugiesischen Sendungsbewußtseins, das sich durchaus in einer Tradition von fünfhundert Jahre zurückreichenden geschnittenen und Denkweisen stehend verstant, zu liefern, glauben machen konnten<sup>44)</sup>.

Saramago läßt Pessoa immerhin zu der postumen Erkenntnis kommen: „Ferro ist ein Narr, er glaubte, Salazar wäre das portugiesische Schicksal. Der Messias.“<sup>45)</sup> Saramago muß zugute gehal-

ten werden, daß er sich um einen Abbau von toten Literaturdenkmälern Portugals bemüht, eine Auseinandersetzung mit einigen entscheidenden Problemen in Pessogas Werk kann ich zum jetzigen Zeitpunkt in *Das Todesjahr des Ricardo Reis* allerdings noch nicht entdecken. Die Auseinandersetzung mit Saramagos Pessoa-Rezeption wird auf einer anderen Ebene anzusetzen haben. So kommt z. B. die jüdische Identität, zu der sich Pessoa explizit bekennt (s. u.), bei Saramago mit keinem Wort zur Sprache.

*Mensagem* aber ist natürlich keine Botschaft, die zu unmittelbaren Handlungen auffordert. In der durchaus jüdischen Tradition der Verse von Bandarra stehend ist die Gedichtsammlung vielmehr der Traum von einer Botschaft, der in (der) Sprache, die nach Pessogas eigener Aussage seine Heimat ist, zur Wirklichkeit wird. Für diese Feststellung braucht man nur das folgende Gedicht aus *Mensagem* zu lesen, *As Ilhas afortunadas* (Inseln des Glücks).

#### Inseln des Glücks

Welche Stimme spricht uns mit der Zunge des Meers,  
und ist doch nicht die Stimme des Meers?  
Es ist eine Stimme, die zu uns spricht,  
aber schweigt, wenn wir ihr lauschen,  
eben da wir auf sie lauschten.

Und nur dann, wenn wir halb schlafend  
nicht wissend hören, hören wir,  
daß sie uns von der Hoffnung spricht,  
zu der hin wir wie ein schlafendes Kind  
schlafend lächeln.

Sie kommt von den Inseln des Glücks,  
von Ländern ohne Ort,  
wo ein König wartend weilt.  
Jedoch bei unserem Erwachen  
schweigt die Stimme, und es bleibt nur das Meer.<sup>46)</sup>

In einer aphoristischen Äußerung im Sinne der Republik, das ist gegen die nach Rom ausgerichtete Monarchie, und im Sinne einer nach Wahrheit suchenden Wissenschaft, das ist im Gegensatz zu einer vernebelnden Religion und einer utilitaristischen Politik, schreibt Pessoa weiterhin nun ganz konkret zum geistigen Indien:

Das ist das erste Schiff, das nach dem Geistigen Indien aufbricht, auf der Suche nach dem Seeweg dorthin durch die Nebelfelder der Seele, die die Fehler, Irrtümer und Versäumnisse der gegenwärtigen Zivilisation in ihr aufsteigen ließen.<sup>47)</sup>

Pessoas Schiff ist auf dem Weg nach einer „geistigen Zivilisation“, die im Zusammenhang mit Pessoa's Messianismus und seinem Sebastianismus, der Idee des Fünften Imperiums und den Erscheinungsformen des Imperialismus in seinem Denken verstanden werden muß, nach einer „geistigen Zivilisation“, die utopiehaft zum Beispiel aber auch schon in einem Werk wie der *Peregrinação* von F. M. Pinto aufscheint.

## IX

Zur Erläuterung des Sebastianismus sei an dieser Stelle nur das

Allernotwendigste erwähnt. Dom Sebastião wurde nach dem Tod seines Vaters João III. dreijährig Thronnachfolger und trat sein Erbe mit vierzehn Jahren an. Über seinen Charakter ist viel spekuliert worden, zur Erläuterung wird immer wieder als berühmt-berüchtigte Episode etwa sein Befehl zur Öffnung der Gräber seiner königlichen Vorfahren in Alcobaça angeführt<sup>48)</sup>. Sollte es Tatsache sein, dann stände er — wenn auch unter anderen Vorzeichen und in anderem Kontext — mit solchen Vorlieben nicht alleine in der portugiesischen Geschichte, erinnert man sich doch hier nur allzu leicht an jenen Dom Pedro, der nach dem Tod seines Vaters Alfonso die unter dessen Herrschaft ermordete Mutter seiner Kinder Inês de Castro als Tote zur Königin krönen ließ<sup>49)</sup>.

Dom Sebastião ist weiterhin als Vertreter einer militanten militärischmissionarischen Expansionspolitik bekannt, er förderte nicht zuletzt die japanische Jesuitenmission. Als Vertreter einer aggressiven Überseepolitik stand er bei weitem nicht allein, wurde aber zu deren Exponenten, vor allen Dingen nach seinem Tod, den er am 10. 7. 1578 vor den Toren von Alcacer Quibir mit etwa 9000 Soldaten starb. Sein Leichnam wurde nie gefunden, und damit konnte er zur Figur der Hoffnung vieler Portugiesen werden, die seine einstige Wiederkunft erwarteten (erwarten?)<sup>50)</sup>.

An dieser Stelle ist an bereits erwähnte Ereignisse zu Beginn des 16. Jahrhunderts in Portugal zu erinnern und klarzustellen, daß der Sebastianismus bereits vor Lebzeiten von Dom Sebastião entstand und existierte, er gab lediglich den Namen für einen Mythos, der aus einem jüdisch-neuchristlichen Messianismus hervorgegangen war. Es

handelt sich also um eine anachronistische (gewissermaßen post'moderne') Projektion auf den jungen König<sup>51)</sup>.

Nebenbei gesagt, finden sich in Pessoa's Werk ganz konkrete geschichtliche Berechnungen, mit denen er einen Bezug zu seiner Zeit und sich selbst schafft. So addiert er auf der Grundlage von in der Kabbala zu findenden Berechnungen zu dem erwähnten Jahr 1578 noch 9x35 Jahre und wiederum 35 hinzu, womit er auf die Zahl 1928 kommt, das Jahr des vierzigsten Geburtstags von Pessoa. In diesem Zusammenhang ist ebenfalls die Idee eines Supercamões, also eines Dichters, der die Figur des gemeinhin zum portugiesischen Nationaldichter erklärten aber nicht immer wirklich vertandenen Luís de Camões (1524-1580) noch übertrifft, als *idée fixe* im Werk von Pessoa zu erwähnen, und zwar durchaus im Zusammenhang mit seinem eigenen Werk<sup>52)</sup>.

Wie Ángel Crespo jedoch ganz deutlich und überzeugend darstellt, steht hinter diesen Rechnereien mit Daten portugiesischer Geschichte das Erbe Pessoa's, das er von der Seite seiner jüdischen Vorfahren mitbringt, zu denen er sich an exponierter Stelle bekennt, in dem er sich als einen Nachkommen aus einer Reihe von *fidalgos* und Juden bezeichnet<sup>53)</sup>.

Nach Ángel Crespo steht Pessoa mit seinem Vertrauen in die Kraft des Geistigen und mit seinem Pazifismus in der Tradition von Sabbatai Sevi. Ángel Crespo schreibt:

Dieses Vertrauen [von Pessoa] in die Macht des Geistigen

und der ihm [Pessoa] eigene Pazifismus erinnern stark an die Ideen von Sabbatai Sevi, der sich in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts zum Messias Israels erklärte, und seines Propheten Nathan de Gaza. Beide glaubten an die Macht der Poesie, indem sie bestrebt waren, ihr Volk (abgesehen vom Verdienst durch *tikkun* oder Reue) durch die Psalmen und auf eine ganz friedfertige Weise zu erlösen, und auf diese Weise die Herrschaft ihrer Kultur über die weitere Welt zu verbreiten.“<sup>54)</sup>

[     ] = vom Vf.

Crespo sieht im Vertrauen Pessoaas in die Poesie neben einem direkten hebräischen Einfluß in Pessoaas Denken weiterhin auch ein sephardisches Erbe in Pessoaas Gedankengut, wie er es etwa aus dem *Kaf ha-Quethoreth*, einem Werk aus der Zeit der Vertreibung der Juden aus Spanien herrühren sieht<sup>55)</sup>.

## X

Pessoaas Werk kann nicht einfach nur als ein Ausdruck des europäischen Modernismus gelesen werden. Es ist eine intensive Auseinandersetzung mit der portugiesischen Geschichte und Geistesgeschichte und zwar eines von jüdischem Denken mitgeprägten Portugal. Als Arbeitsthese für weitere Überlegungen möchte ich davon ausgehen, daß auch in Pessoaas Werk, seinem Messianismus einschließlich, eine *counter-identity*<sup>56)</sup> am Werke ist — wie sie natürlich schon ganz augenfällig in seinen Heteronymen zum Ausdruck kommt.

Zum Verständnis von Pessoaas besonderer Position in der Poesie Portugals des frühen zwanzigsten Jahrhunderts wird, wie bereits im

Vorjahr angedeutet, auch seine Rezeption der zeitgenössischen portugiesischen Literatur wichtig sein. Pessoa selbst bezeichnet den als exponiertesten Symbolisten Portugals — leider nur ganz wenigen bekannten — Camilo Pessanha einmal als einen der wichtigsten portugiesischen Dichter überhaupt. Abschließend möchte ich auch hier ein Gedicht von Pessanha im Original und übersetzt wiedergeben. Es wird ebenfalls zum Auspunkt schon einmal angekündigter weiterer Ausführungen werden.

Singra o navio. Sob a água  
clara

Vê-se o fundo do mar, de areia  
fina...

— Impecável figura peregrina,  
A distância sem fim que nos  
separa!

Seixinhos da mais alva por-  
celana,

Conchinhas tenuamente cor-de-  
rosa,

Na fria transparência luminosa  
Repousam, fundos, sob a água  
plana,

E a vista sonda, reconstrui,  
compara.

Tantos naufrágios, perdições,  
destroços!

Es segelt das Schiff. Unter dem  
klaren Wasser

Meeresboden von feinem Sand...

— Makellose fremde Gestalt,  
Endlose Ferne, die uns trennt!

Kieselsteinchen weißesten Por-  
zellans,

Kleine Muscheln von zartrosa  
Farbe,

In kalt diaphanem Licht ruhen  
sie fest unter flachem Wasser.

Und das Auge prüft,  
rekonstruiert, vergleicht.

So viele Schiffbrüche, Verluste,  
Wracks.



— Ó fúlgida visão, linda mentira!

— Glänzendes Trugbild,  
 hübsche Lüge!

Róseas unhas que a maré  
 partira...

Rosenfarbene Fingernägel, die  
 die Flut zerbrach...

Dentinhos que o vaivém desen-  
 gastara...

Zähnen, die die Meeres-  
 bewegung löste...

Conchas, pedrinhas, pedacinhos  
 de ossos...

Muscheln, Steinchen, Stückchen  
 von Knochen...<sup>57)</sup>

#### Anmerkungen und Literaturangaben:

Die folgenden Angaben sind zugleich auch Bibliographie; alle Übersetzungen ins Deutsche sind, wenn nicht ausdrücklich anders vermerkt, vom Vf.

- 1) Den Begriff „Gegenidentität“ verwende ich hier in Anlehnung an Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions*, Chicago UP, 1991 (Wunderbare Besitztümer, Berlin, Wagenbach, 1994; 『驚異と占有』, 荒木正純訳, 東京, みすず書房, 1994), vgl. u. Anm. 38 und 39.
- 2) Fernão Mendes Pinto, *Peregrinação*, Cap. 77, Facsimile Edition Tenri University (vgl. Anm. 22), Tokyo, 1974, folh. 86r (vol. I, p. 220; jap-I, p. 268): hier wie im folgenden gebe ich in Klammern die Seitenangaben von *Peregrinação*, Edições Europa-America, Lisboa, 1980, und die der jap. Übersetzung: メンデス・ピント, 岡村多希子訳 『東洋遍歴記』, 全3巻, 東京, 平凡社 (1979-80), 1987, an.
- 3) Damião de Gois, *Crónica do Felicíssimo Rei D. Manuel* (1566), vols. I-IV, Coimbra, 1949-1955, hier vol. I., pp. 38ss.
- 4) *ibidem*, pp. 41-43.
- 5) vgl. Elisabeth Feist Hirsch, Damião de Gois, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1987 (Portg. Übers. der engl. Ed., The Hague, 1967), hier v. a. pp. 122ss. und 245ss.
- 6) Gaspar Correia, *Lendas da Índia* (1538-1560), Lisboa, Academia Real das Ciências, 1858-66, hier vol. I, pp. 16ss.

- 7) Gaspar Correia, *Lendas da India*, op. cit., vol. I., p. 149, ich verdanke den Hinweis auf diese Stelle Suzi Frankl Sperber von der Universität Campinas (Brasilien), ihr bisher unveröffentlichter Aufsatz „Os Judeus no Brasil“ wird in der Zeitschrift der Japanese-Jewish Friendship and Study Society (日本ユダヤ文化研究会), Kobe, Namaru (ナマール), No. 2, 1997, in jap. Übers. erscheinen.
- 8) Gil Vicente, *Auto da India* (aufgeführt vermutlich 1508 und 1510), Edição didáctica de Mario Fiuza, Porto Editora, 1985, hier p. 100.
- 9) ibidem, pp. 96 und 98.
- 10) vgl. Donald F. Lach, „The Elephant“, in: *Asia in the Making of Europe*, Vol. II. 1, Chap. III, 'The Iconography of Asian Animals', pp. 123-158, v. a. pp. 135ss.
- 11) s. z. B. das satirische Gedicht (pasquinata in Sonnettform) „El nostro archipoeta Baraballe / posto sull' archibestia, di lontano / pare, e da presso è un sì bel capitano / che di risa scoppiar fa le farfalle / ...“ („Seht nur unseren Baraballo, auf dem Erzvieh (i. e. dem Elephanten) schaut er aus wie ein Erzpoet, doch von nah betrachtet, macht er eine so hübsche Figur, daß die Hühner lachen“), zitiert nach: *Poesia italiana. il Cinquecento*, a cura di Giulio Ferroni, Milano, Garzanti, p. 361. Derartige Paquinata (Spottgedichte zu den unterschiedlichsten aktuellen Themen wurden zur Zeit des Papsttums von Leo X. (1513-1521) — in der Regel anonym — an einen Brunnen in Rom geheftet der Öffentlichkeit mitgeteilt. Aber auch Machiavelli ließ es sich nicht nehmen, in seinem Gedicht *Dell' Asino D'Oro* den „grande Abate di Gaeta (Baraballo)“ mit „Annibal sopra un elefante“ zu vergleichen, *Opere di Niccolo Macchiavelli*, Milano, Giovanni Silvestri, 1820, *Dell'Asino D'Oro*, Cap. VI, p. 476; vgl. auch D. F. Lach, *Asia*, op. cit., pp. 138-139.
- 12) vgl. Lach, op. cit., p. 139; die Sensation des Elephanten sorgte dafür, daß nach seinem Tod auch noch ein Testament von ihm in Rom die Runde machte. Der Text stammt vermutlich von Pietro Aretino, s. Vittorio Rossi, „Un elefante famoso“, in: idem, *Dal Rinascimento al Risorgimento*, Firenze, Sansoni, 1930, pp. 223-242; vgl. Lach, *Asia*, op. cit., p. 139.
- 13) D. de Gois gibt eine geradezu einfühlsame Beschreibung des in Not geratenen Elephanten. Wenn er insbesondere die Winzigkeit der von dem bedrängten Elephanten geschaffenen Fluchtöffnung, durch die er

aber wegen seiner „Angst und natürlichen Erfindungsgabe“ zu entkommen vermochte, einerseits und die siegessichere Haltung des Rhinoceros andererseits hervorhebt, dann möchte man für einen Augenblick an einen Vergleich mit der Situation der ebenfalls von Gois beschriebenen verfolgten Juden und Neuchristen denken; waren diese doch ebenfalls gezwungen, Geschick im sich Verbergen und im Entkommen zu entwickeln. Zugleich bringt D. de Gois aber auch Mitgefühl mit dem ebenfalls zum Opfer gewordenen Rhinoceros auf. D. de Gois, *Crónica*, op. cit., vol. IV (cap. xviii), v. a. pp. 52–55; vgl. auch Conde de Ficalho Hrsg., *Garcia da Orta, Colóquios das Drogas e Simples da India* (1563), Lisboa, Casa da Moeda, Reprodução em facsimile da edição de 1891, Anm. 6 zu Kap. XXI, pp. 320–21.

- 14) Shakespeare, *The Tempest*, II. 2, *The Complete Works of William Shakespeare*, Ed. W. J. Craig, London, Henry Pordes, 1973, p. 12.
- 15) von den zitierten Texten wurden hier die folgenden Ausgaben verwendet: Fernando de Rojas, *La Celestina*, Ed. de Bruno Maria Damiani, Madrid, Catedra, 1980 (F. de R., *La Celestina*, Übers. und Anm. von Fritz Vogelsang, F. a. M., Insel (1989), 1990); Francisco Delicado, *La Lozana Andaluza*, Ed. de Bruno Damiani, Madrid, Castalia, 1984.
- 16) D. de Gois, *Crónica do Felicissimo Rei D. Manuel*, op. cit., vol. I, pp. 253ss (cap. cii).
- 17) D. de Gois, *Crónica*, op. cit., p. 254; zur damaligen antijüdischen Stimmung vgl. auch Alexandro Herculano, *História e Estabelecimento da Inquisição em Portugal*, Lisboa, 1897, vols. 1–3, hier v. a. vol. I.
- 18) s. z. B. Antonio José Saraiva, *Inquisição e Christãos Novos*, Porto, Editorial Inova, 1969, p. 50.
- 19) A. Herculano, *História*, op. cit., hier, vol. 2, v. a. p. 230.
- 20) Rebecca Catz, *A sátira social de Fernão Mendes Pinto*, Lisboa, Prelo Editora, 1978, p. 51.
- 21) E. J., *Begegnung mit dem Andern und Identität*, 「ドイツ文学研究」, No. 41, 1996, p. 43; zum historischen und fiktiven Autor bei Pinto vgl. z. B. auch Rebecca D. Catz, „Introduction“, in: *The Travels of Mendes Pinto*, Ed. and Trsl. by R. D. Chicago UP, 1989, pp. xxxvi–xlv.
- 22) *Carta do Irmão Fernão Mendes*, in: *Cartas de Fernão Mendes Pinto e Outros Documentos, Apresentados e Anotados de Rebecca Catz*, Lisboa, Editorial Presença, Biblioteca Nacional, 1983, p. 40; „... Fernão

- Mendez Pinto Autor deste liuro (natural da villa Almada...”, *Peregrinação de Fernam Mendez Pinto*... Em Lisboa. Por Pedro Crasbeeck. Anno 1614, hier zitiert nach der schon erwähnten Facsimile Ausgabe, ohne Paginierung vor folh. 1. In einem Brief von M. Nunes Barreto vom Mai 1554 aus Malacca ist ebenfalls die Rede von Pintos Herkunft aus Montemor, s. Catz, Ed., *Cartas*, op. cit., p. 26.
- 23) R. Catz, *Fernão Mendes Pinto-Satira e anti-cruzada na Peregrinação*, Lisboa, Biblioteca Breve, 1981, p. 18.
- 24) Francisco Leite de Faria, *As Muitas Edições da “Peregrinação” de Fernão Mendes Pinto*”, Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1992, p. 18.
- 25) Gaspar Correia, *Lendas*, op. cit., vol. IV, pp. 292-294.
- 26) vgl. 2. B. Anthony da Silva, “The Discoverers versus the Discovered. Psychological Perspectives on Portuguese-Goan Prejudices in the 16th-18th Centuries”, in: *Discoveries Missionary Expansion and Asian Cultures*, Ed. by Teotónio R. de Souza, Goa, Xavier Centre of Historical Research, 1994, pp. 45-54.
- 27) zum zeitweiligen Verbot des Konkani, der auch heute im Gebiet des heutigen indischen Staat Goa gesprochenen Sprache, *ibidem*; es muß natürlich auch erwähnt werden, daß auch Jesuiten um die Erlernung des Konkani bemüht waren, und daß man Missionstexte im Konkani veröffentlichte, vgl. dazu z. B. Maria de Jesus dos Martires Lopes, “Teaching Methods in Goa (1750-1800): Jesuit and Oratorians in: T. R. de Souza, ed., *Discoveries*, op. cit. pp. 169-174. Diese Tatsache darf aber nicht über die allgemeine mit der christlichen Mission einhergehende Intoleranz und ihre Unterdrückungsmethoden hinwegtäuschen; vgl. dazu z. B. auch P. P. Shirodkar, “Evangelisation and its Harsh Realities in Portuguese India”, in: ed. T. R. de Souza, *Discoveries*, op. cit. pp. 79-83.
- 28) zum Verbot von dhoti, ein von Männern getragenes dem Klima angepaßtes rockartiges Kleidungsstück, *ibidem*; zur europäischen Intoleranz vgl. auch Percival Spear, *A History of India*, vol. two, Penguin Books (1965), 1990, pp. 61ss.
- 29) s. Xaviers Brief an den portg. König João III, hier nach: *Epistolae S. Francisci Xaverii*, Ed. G. Schurhammer S. I. et I. Wicki S. I., vols. 1-2, Romae, MHSI, 1944-45, vol. I, pp. 346-47.
- 30) F. M. Pinto, *Peregrinação*, op. cit., 1972, folh. 3v (1983, p. 26; jap. I, p.

- 11); hier zitiert nach der sprachl. bearbeiteten dtsh. Übers. von 1671, Berlin, Rütten & Loening, 1979. 2, p. 17.
- 31) ibidem 1972, Cap. 3, folh. 4 (1983, p. 26; jap. p. 12), dtsh. p. 17.
- 32) ibidem 1972, Cap. 77, folh. 86r (1983, vol. I, p. 220; jap. I, p. 268). Man ist versucht, in den ersten Worten des hier zitierten Hiticou eine Parodie auf die Worte des Simeon zur Geburt Jesu zu entdecken, NT, Lukas, 2. 30; aus 'heidnisch' chinesischem Mund und neu-christlich (marranischem) Geist gesprochen, könnten diese Worte-so interpretiert-eine facettenreiche Bedeutungsbrechung gewinnen.
- 33) ibidem 1972, Cap. 122, folh. 146v (1980, vol. I, p. 359; jap. II, p. 130 p. 359).
- 34) ibidem 1972, Cap. 220, folh. 293v (1980, vol. II, p. 340; jap. III, p. 340).
- 35) Yirmihayu Yovel, *Spinoza and Other Heretics*, Princeton UP, vol. I-II, 1989, p. 95, hier zitiert nach der dtsh. Übers. aus dem Engl. von Brigitte Flickinger, *Spinoza*, Steidl, 1994, p. 128.
- 36) vgl. dazu auch die Ausführungen von Y. Yovel, zu "Marranos in Mask and a World without Transcendence: Rojas and La Celestina", in: Y. Y., *Spinoza*, op. cit., pp. 85-127.
- 37) F. M. Pinto, *Peregrinação*, op. cit. 1972, Cap. 47, vol. I, folhs. 49r-50v (1980, pp. 134-137; jap. II, p. 153-157).
- 38) Stephen Greenblatt, *Marvelous Possessions*, op. cit., pp. 146ss.; M. de Montaigne, *Les Essais*, Édition par Pierre Villey, Paris, Quadrige/Presses Universitaires de France (1965), 1992, *Essais* I. 31, "Des Cannibales", pp. 202-214.
- 39) St. Greenblatt, *Marvelous Possessions*, op. cit., p. 150.
- 40) vgl. Antônio Machado Pires, *D. Sebastião e o Encoberto*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1980, zu Bandarra vor alle pp. 65-78.
- 41) vgl. João Gaspar Simões, *Vida e Obra de Fernando Pessoa*, Lisboa, (1950) *Publicações Dom Quixote*, 1991, pp. 535-577; Ángel Crespo, *A Vida Plural de Fernando Pessoa* (Barcelona, 1988), Tradução de José Viale Moutinho, Rio de Janeiro, Bertrand Editora, 1990, v. a. p. 393.
- 42) Fernando Pessoa, *Obra Poética*, Organização e Notas de Maria Aliete Galioz, Rio de Janeiro, Editora Nova Aguilar, 1995, pp. 160-161.
- 43) José Saramago, *O Ano da Morte de Ricardo Reis*, Lisboa, Caminho, pp. 310-311 (J. S., *Das Todesjahr des Ricardo Reis*, Hamburg, Rowohlt, 1988, p. 366, die Seitenangabe zur dtsh. Übers. hier wie im

ff. immer in Klammern).

- 44) J. G. Simões, *Vida*, op. cit., pp. 567ss; António de Quadros, ed., *Introdução*, in: idem, *Fernando Pessoa, Obra Poética de F. P., Mensagem e outros poemas afins*, Lisboa, Europa-America, pp. 17-91; J. Saramago, *O Ano*, op. cit., pp. 278ss. u. 351 (*Das Todesjahr*, op. cit., pp. 328ss. u. p. 419).
- 45) José Saramago, *O Ano da Morte*, op. cit., p. 334 (hier zitiert nach: *Das Todesjahr*, op. cit., p. 396).
- 46) Fernando Pessoa, *Obra Poética*, op. cit., p. 85.
- 47) Fernando Pessoa, „Esta é a primeira Nau para as Indias Espirituais“, in: *Obra em Prosa de Fernando Pessoa, Portugal, Sebastianismo e Quinto Imperio*, Ed. António Quadros, Lisboa, Europa-America, 1980, pp. 77-78.
- 48) zur Regierungszeit von Dom Sebastião vgl. z. B. José H. Saraiva, *História concisa de Portugal*, Lisboa, Europa-America, 1979. 5, pp. 161-172.
- 49) vgl. Luis de Camões, *Os Lusíadas*, Canto III, 118-137, Porto Editora, 1975, pp. 156-161.
- 50) vgl. A. Machado Pires, *O Encoberto*, op. cit., pp. 11ss; José Hermano Saraiva, *História concisa de Portugal*, op. cit., pp. 168ss.
- 51) vgl. A. Machado Pires, *O Encoberto*, op. cit., p. 31; Ángel Crespo, *A Vida*, op. cit., pp. 377ss.
- 52) *Obra em prosa de Fernando Pessoa*, op. cit., pp. 130-138; vgl. auch J. G. Simões, *Vida*, op. cit., pp. 147-154.
- 53) Fernando Pessoa, *Obra Poética*, op. cit., p. 177.
- 54) Ángel Crespo, *A Vida Plural de Fernando Pessoa*, op. cit., pp. 386-387.
- 55) *ibidem*, pp. 387ss.
- 56) St. Greenblatt, *Marvelous Possessions*, op. cit., pp. 146-151, v. a. p. 150.
- 57) Camilo Pessanha, *Obras*, vols. 1-2, vol. 1, *Clepsidra e Poemas Dispersos*, Lisboa, Europa-America, 1988, p. 82.